

## Ética de acogida en la sociedad plural

Conferencia de Clausura  
Sevilla, 25 de Enero de 1997

José Luis del Barco

1

¿Cómo hay que entender la vida? ¿De qué modo concebirla para que acoja al extraño? ¿Cómo es esa vida grande, de brazos omniabarcantes para estrechar sin reservas, en que cualquier hombre cabe que llama triste a su puerta? Tiene que ser una vida amable y hospitalaria. No es «mañana le abriremos», dar largas hasta otro día «para lo mismo responder mañana», la respuesta del que oye la voz que viene de fuera. ¿Cómo responde la vida que es vida a carta cabal?

2

No puede ser vida hedónica. No creo que la vida hedónica se dé prisa en atender las peticiones del prójimo. Al hedonista de plano, con todas las de la ley, tan sólo le mete bulla la invitación al placer. La caza del regocijo no deja tiempo vacante para admirar lentamente la caída de la tarde. Ni ganas de socorrer al que, en vez de regodeo, nos produce malos ratos. Prisionero del presente, alerta para apresar el momento regalado que nunca más volverá, adula al instante ameno para que haya para rato. «Aquel que agarra el momento es el hombre de verdad»<sup>1</sup>. ¿Quién pronuncia estas palabras? ¿Quién nos viene con el cuento de que tan sólo es real, que lo demás es quimera, el minuto placentero que se escurre entre los dedos? ¿No lo adivina el lector? El siniestro Mefistófeles, al que deja frío y apático el naufragio de los hombres, es el autor de la frase. El arrastra al doctor Fausto, rindiéndole el albedrío, a embarcarse en la existencia sin más programa vital que el disfrute pasajero. No hay mejor modo de vida en tanto que el cuerpo aguante. El frío individualismo es la máxima moral del gozador impasible. Girando en torno al becerro del regocijo fugaz, de gozo para uno mismo, consume el vivir su tiempo. En un eterno retorno que encubre desesperanza. Fausto percibe la angustia de la carrera sin término, que es persecución ególatra tras el goce volandero, en una juerga animada de estudiantes vividores en una tasca de Leipzig, en el *Auerbachs Keller*.

Pasó el primer entusiasmo por el disfrute frenético en que Fausto lanza al viento su credo voluptuoso: «Quiero consagrarme al vértigo y a los más terribles goces... Quiero gozar sin medida en lo hondo de mi ser/todos los goces humanos»<sup>2</sup>. Ahora declara abatido, entre tintineo de copas y voces enronquecidas por el trasiego de vino, que está estragado de juerga y que se quiere marchar. *Ich hätte Lust, nun abzufahren*. «Ahora quisiera retirarme»<sup>3</sup>. Consumido y cabizbajo, Fausto se despide triste con la mirada perdida: sin un tú al que mirar. ¿Cómo puede ser el saldo del pasatiempo hedonista una profunda

<sup>1</sup> J. W. Goethe, Faust, Verse 217-218.

<sup>2</sup> Ibid. Verse 1765-1775.

<sup>3</sup> Ibid. Vers 2296

amargura contorneada en la cara? Porque en la vida hedonista, que gira sobre sí misma, no aparece nunca el otro. El placer es para mí. El placer no es solidario. Es para que esté a sus anchas el que encuentra gusto en él. Por eso no da alegría. No es posible que la dé porque la alegría que dura es siempre alegría con otro. Los soles son solitarios. Un sol no caldea a otro sol, decía compungido Nietzsche al percibir la nostalgia, ese amargor taciturno del que está sin compañía, que atormenta al superhombre. Pero a los hombres normales, cuya vida es coexistencia, se les alegran los ojos cuando comparten con otros. Hasta brinco de alegría da el joven enamorado cuando comparte la tarde, que se tiñe de violeta pionero de la noche, entrelazando sus manos con las de la joven que ama mientras contemplan a dúo el ir y venir del mar.

El hombre es un ser donante. Y el hedonista egocéntrico, que hace siempre su negocio, falsea su naturaleza. Se convierte en un ególatra: en un narciso egoísta que busca darse el gustazo sin importarle los otros. El hedonismo es hostil. Si el impulso de la vida, «fundamento de determinación de la voluntad» es como Kant lo llamaba, es disfrutar el placer, cuanto más tanto mejor, sólo hay una norma ética: cada cual a lo suyo. No hay otro principio ético que lo que a mí me deleita. El hedonismo ambicioso es ponerse en pie de guerra contra los que nos rodean. Todos somos enemigos que perseguimos lo mismo. Como vamos tras el goce, que es exiguo y escasea; como nos tira el placer —esa es la sal de la vida—, si pongo la zancadilla mi oportunidad aumenta. La comunidad hedónica no reconoce a los débiles. El hedonismo no es la moral de acogimiento de la sociedad plural.

## 3

¿Por qué abunda el hedonismo aun siendo un credo egoísta? ¿Por qué está tan extendido si significa, a la postre, inhibición del querer? Porque percibe con tino un universo oferente. El hedonismo descubre ciertas cosas verdaderas. Nota con gran agudeza que lo bueno en absoluto, la bondad de medio a medio —sin mengua, a carta cabal—, tiene que ser de algún modo también bueno para mí. No puede dejarme frío. Si cae en el vacío o da igual, ¿no hay que encogerse de hombros? El extraordinario Sócrates, que hizo de su vida grande la más alta filosofía, percibió con transparencia que no hay modo de saber si entendemos de verdad el sentido de lo bueno cuando la bondad no deja ni rastro en nuestras acciones. Lo bueno es como lo bello. Si no nos vuelve tarumba, nos arrebató y aturde, ¿cómo sabemos que es bello? Lo bueno ha de ser afable para que nos mueva a obrar. Hasta aquí no hay ningún pero que ponerle al hedonismo. La ofuscación hedonista consiste en un *quid pro quo*. Su explicación del fenómeno es un gazapo hermenéutico. Como lo bueno ha de ser placentero de algún modo, ¿cómo si no va a moverme?, el hedonista arrinconó lo bueno por el placer. Ese es su modo torcido de interpretar el asunto. Como nos sentimos bien cuando nos portamos bien —cuando somos generosos, ayudamos al amigo, tenemos gestos valientes, nos entregamos al otro—, el hedonista concluye, como frío prestamista con el ojo en la ganancia, esta necedad logrera: es el placer lo que amamos, y el bien es tan sólo un medio, cuando no hay otro mejor, para conseguir la meta. Eso es barrer para dentro, eso es pasarse de listo: pues eso es ser hedonista.

También va por buen camino cuando detecta con tino que el placer es placentero. ¿No es pura tautología afirmar algo tan obvio? En cierto sentido sí y en cierto sentido no. Para obviar la redundancia hay que interpretarlo así: en sí mismo el placer no es malo. No hay que volverse hedonista para tomarlo por bueno. Hasta los ascetas sobrios, o el austero anacoreta que vive en su soledad escasez y privaciones, pueden decir que el

placer, o al menos ciertos placeres—el gozo espiritual o la exultación estética—, son un pedazo de pan. El error del hedonismo no está en decir que sea bueno, sino en creer que es el fin, el único fin legítimo y el único fundamento, hacia el que la vida tiende: lo único que la mueve. Decir que no es la bondad, ni tampoco la belleza, ni la justicia o el arte, ni el deseo de crecimiento ni el deseo de conocer, ni la entrega a los hermanos, ni siquiera amar a Dios, sino tan sólo el placer, golosina sibarita con la que se cae la baba, el resorte de la vida: ese es el credo hedonista.

El hedonista celebra solamente el regodeo. El impresionante Lessing recita el gayo ideario del tosco sibaritismo en un poema soberbio. «Canto sólo para vos, para vosotros hermanos,/que celebráis como yo los atractivos del vino..../Canto sólo a mi beldad/a ti sólo, dulce Phyllis./Mis sonos son para ti, para ti son mis canciones./Si te producen contento, obsequiame con un beso»<sup>4</sup>. ¡Cantos a precio de besos! ¿Y aquél que no nos da nada? ¿Aquel que con su mirada nos transmite desamparo y nos solicita alivio? El hedonista no tiene nada que ofrecerle al lázaro.

Pero el mayor hallazgo que descubre el hedonismo es la largueza del mundo. Pero lo interpreta mal y se aprovecha de ello. El universo oferente es una continua dádiva. Vida significa fiesta, las personas son obsequios. Los pensadores profundos han percibido infalibles la profundidad festiva que tiene la realidad. A la pregunta chocante por el número de fiestas de la ciudad ideal que Platón quería fundar, el filósofo responde sin perder la compostura, como lo más natural: «Todos los días». El espíritu festivo es aquel que aprueba el mundo. Ratificamos el mundo cuando nos turba el encanto de la alborada entre luces sobre la mar soñolienta, o sentimos el relente de las noches terminantes urbanizadas de estrellas, cuando aceptamos gozosos las punzadas luminosas de los días mediterráneos claros como teoremas, cuando escuchamos adentro la melodía evocadora de la caída del sol, o se nos agita el alma al escuchar el milagro de las Sonatas de Haydn o las Sonatas de Mozart realizado por los genios al transformar el sonido en portento acompañado, cuando ardemos en deseos de que nos sacuda un verso poetizado por Quevedo, cuando nos consuela el alma ese gozo represado en la luz de una mirada, cuando nos pone contentos la plenitud de un ser vivo, el rostro limpio de un niño, o cuando amamos al prójimo sin buscar otro provecho que hacer que sienta el calor de la vida solidaria. Todas esas situaciones, y tantas y tantas otras, son ovaciones al mundo y aplausos a la existencia. La realidad generosa, que el hedonista descubre con sabiduría de siglos, permite organizar fiestas.

No tiene ningún secreto, ni requiere ningún arte, confiesa lúcido Nietzsche, organizar una fiesta. Lo difícil es ser fiesta. Lo complicado es lograr, sin ruido de bambalinas ni apoyo espiritual, poner de fiesta a los otros. ¿Qué hace falta para estar continuamente de fiesta? ¿Para hacer que no se agüe? ¿Poner más alta la música, derramar más serpentina, hacer que corra el alcohol? Nada de eso por sí sólo hace que ardamos en fiestas. Sólo si la realidad es don y si el hombre es un regalo, un agasajo de Dios, la fiesta es interminable. Aquí es donde el hedonismo da un resbalón desastroso. Ve que el mundo es una dádiva, pero, en vez de agradecido, se vuelve un aprovechado que rapifa para dentro. Con las uñas afiladas para estrujar el momento lleva el agua a su molino, aprovecha la ocasión, goza y se pone las botas. Y también trunca la fiesta. Una canibal de la fiesta: eso es el hombre hedonista. Devorador de la fiesta es el ansioso hedonista porque entra a saco en las cosas. No es capaz de agradecer la condición dadivosa de la realidad magnáni-

<sup>4</sup> Für wen ich singe, en G. E. Lessing, *Sämtliche Gedichte*, Reclam Stuttgart 1987, pp. 87-88.

ma. Es un ave de rapiña con las uñas afiladas para saquear el mundo. Ve que el mundo es oferente. Pero en vez de agradecer la merced del universo, lo explota y le saca el jugo. Es un desagradecido que se hace el loco y se inhibe cuando ha exprimido las cosas. ¿Para qué sirve un limón una vez que lo he exprimido? Para echarlo al vertedero<sup>5</sup>. No puede ser de otro modo porque el placer es roñoso. En vez de comunicarse, radiarse, hacerse partícipe, se consume por sí mismo. El placer exige al hombre que se deje dominar. Reclama una entrega entera para ofrecer sus halagos. Esa rendición total a una realidad pequeña disminuye el ser del hombre. Al limitarse a la órbita del placer de tres al cuarto, el hombre se queda inédito. Es un ser desconocido que no despliega su ser. A la larga desconsueña, es un germen de dolor, es fuente de sufrimiento.

¿Se puede huir de la quema del empalago hedonista? ¿Cómo evitar el hastío, la haurita el estragamiento? El hedonista, ofuscado por el goce, cree que no hay mejor manera que la huida hacia delante. *La resaca del placer se quita con más placer. Para remediar la crisis del hartazgo de placer, se le pide que no acabe. Verweile doch! Du bist so schön.* «¡Detente aquí! ¡Eres tan bello!»<sup>6</sup>, le dice Fausto al instante. Fanatismo del momento: eso es el credo hedonista. He aquí el frenesí hedonista. Se trata de un torbellino que gira sobre sí mismo. El placer es poca cosa, y para obviar su pobreza aspira a hacerse infinito. Se enroca sobre sí mismo, no mira a la realidad, no tiene en cuenta a los otros. La comunidad hedónica es un círculo cerrado. No cualquiera tiene acceso a esa sociedad selecta. Y nadie sale de ahí para consolar al prójimo. ¡Hace tanto frío fuera! Ocuparse de los otros es un fastidio molesto que nos quita un rato bueno. El hedonismo cultiva el egoísmo de grupo. No es como el sol generoso que calienta para todos. Ni como la mar espléndida, que despliega sus orillas por los rincones del mundo para obsequiar hermosura, al precio de una mirada, a los ojos cautivados. El hedonismo no es, como he dicho más arriba, la moral de acogimiento de la sociedad plural.

## 4

¿No será el relativismo la moral de nuestra época? Eso parece afirmar la ética postmoderna. Vivimos tiempos de crisis donde no hay metarrelatos. Las grandes cosmovisiones han arrastrado en su ocaso los principios inmutables. Reina la metamorfosis. Todo se troca, permuta, se invierte y se transfigura. Pasar de un extremo a otro es la máxima moral de los tiempos que corremos. Nada se puede fundar, dice petulante Rorty, y hay que vivir sin principios, sin fundamento y sin Dios. No existe universalidad ética. Eso es cosa del pasado y ahora priva la mudanza. «Una mañana, al despertar Gregorio Samsa después de un sueño intranquilo, encontró en su cama convertido en un insecto espantoso»<sup>7</sup>. Estas palabras de Kafka pueden servir como lema de la cultura actual.

Hay que mudar de conducta y cambiarse la chaqueta. ¿Nos trastorna la belleza —*a shining gloss that fades suddenly*<sup>8</sup>— que ha azuzado a tantos hombres de los cinco continentes a aprisionarla en un cuadro, una obertura o un verso? Al hombre del siglo veinte no parecen sacudirlo los alborotos estéticos. No está el horno para bollos ni estamos de

<sup>5</sup> «Wie man eine Citrone wegwirft, wenn man den Saft aus ihr gezogen hat». *Kants Werke*, Akademie, XXVII, 1, p. 384.

<sup>6</sup> Faust, Vers 1700.

<sup>7</sup> F. Kafka, *Die Verwandlung*, Vitalis, Prag 1994, p. 7.

<sup>8</sup> W. Shakespeare, *The Passionate Pilgrim*, Stanza 13.

buen humor para aplicarnos patéticos a cortejar lo superfluo. Los tiempos positivistas de la razón ilustrada no hostigan lo innecesario. Y la belleza es inútil. La belleza es primitiva. Quien aún siente escalofríos con los acordes de Telemann, o retiembla todo entero con la lívida agonía de un atardecer de otoño, está chapado a la antigua. ¿Sentimos hoy, con Alberti, «la sorprendente, agónica, desvelada alegría/de buscar la Pintura y hallar la Poesía»? Hoy nos tira más el juego. La combinatoria es moda. Ya no bebemos los vientos por la belleza huidiza. El artista postmoderno se ha vuelto sermoneador del credo relativista. En el arte da igual todo. ¿«Bodas de los colores con la ciencia» sigue siendo la pintura? Karol Appel cree que su meta es «destruir lo precedente». ¿Es oficio del poeta, en la era utilitaria, de la cruda realidad «extraer su virtud, matiz, esencia,/con amor y con fe decir la vida»? Eso no se estila ya y está pasado de moda. El poeta enseña ahora el dogma del desarreglo: que no haya cosa con cosa y esté todo por enmedio. En «el sistemático desarreglo de todos los sentidos» adoctrinaba Rimbaud. Y Gauguin recomendaba como nuevo mandamiento el tiberio vanguardista de no reparar en barras. «He querido establecer», decía bragado y resuelto, «el derecho de atreverme a todo». En música pasa igual, en música vale todo. ¿Sigue siendo el «arte noble y quehacer casi divino»<sup>9</sup> que sobrecogía a Bach? Puede ser noble y divino, pero también feo y abyecto. Hay conciertos musicales del arte destructivista que se tocan con un hacha. La polifonía consiste en destruir un piano a golpes, coces y hachazos. Es una nueva manera de componer con los pies e interpretar a estacazos. La Monte Young ejecuta sus piezas al componerlas: desguazando el instrumento a base de zurriagazos. Es la nueva percusión conseguida a garrotazos. La estética postmoderna ha inaugurado la era del relativismo artístico.

¿Ha corrido la verdad la misma suerte que el arte? No parece verosímil si la verdad sigue siendo lo inmutable de las cosas: esa dimensión eterna que no se articula igual —antes, ahora, después— que los objetos mudables a los que el tiempo despinta. ¿Puede alcanzar la mudanza a la verdad inequívoca cuando «verdad» significa irrupción deslumbradora de lo eterno en cualquier tiempo? Hay postmodernos livianos que dicen que la verdad es más vieja que la nana. Hay que cambiarla por algo que esté mucho más al día. Rorty invita a canjearla por lo conveniente. La verdad es lo aceptable por las prácticas sociales. Dicho sin tantos rodeos: la verdad son tragaderas, un respeto al que dirán y cubrir las apariencias.

No interesa la verdad porque la verdad detiene la danza en que los valores se disuelven entre sí hasta que al final no valen. La verdad resulta fuerte, como el vino envejecido que enardece las entrañas, para el pensamiento débil. Resulta más comedida, y mucho más manejable, esa idea de Richard Rorty que traductores ociosos llaman en mal castellano «aceptabilidad racional». Por esta expresión se cuele, como la luz prematura por las rendijas del alba, el relativismo amable que reduce la verdad a componenda pactada. Richard Rorty da un traspie con su doctrina insensata de la verdad como acuerdo. Ninguna aceptación funda por sí misma la verdad. ¿Brilla la luna de día, luce por la noche el sol, porque así lo convengamos? ¿Deja de lanzar la mar a la costa fervorosa la continua cantinela de lejanas melodías, interpretadas a coro con la trompa de las olas y la viola del viento, porque hagamos oídos sordos a sus arias marineras? Pasa todo lo contrario. El peso de la verdad, las verdades como puños, es causa de los acuerdos. Lo aceptado puede ser igual verdad que mentira. El pacto más racional es el pacto verdadero. El espacio común lícito, «lugar de conversación de toda la humanidad», no es otro que la verdad.

<sup>9</sup> «Edle und göttliche Kunst». En F. Otterbach, *Johann S. Bach. Leben und Werk*. Reclam, Stuttgart 1982, p. 51.

Cuando ésta desaparece, se abren camino sin trabas las maniobras arteras: eso es manipulación.

¿Y la bondad altruista de las almas bondadosas? ¿El bien también engullido por la ideología glacial del credo relativista? ¿Es lo mismo dar aliento que traicionar al amigo? Si es verdad que da igual todo, ¿por qué decir la verdad cuando la mentira sea más útil y ventajosa? Si todo es del mismo paño, ¿por qué he de intranquilizarme por las penurias de otros? Lo mismo es la compasión que el rigor y la dureza. Hasta puede ser mejor, si hacemos caso a la ciencia, un corazón insensible. «La compasión en nuestro tiempo», dice un triste personaje del genial Dostoievski, «está prohibida por la ciencia, y que así se practica en Inglaterra, donde existe la Economía política»<sup>10</sup>. La política moderna monopoliza la ética y a nosotros nos dispensa de las molestias morales. Más allá de la utopía estamos hace ya tiempo. Ahora es la utopía banal, de siega de los valores en que todo se nivela y no existe bien ni mal sino todo lo contrario, lo que invita a realizar la ética post-moderna.

## 5

En el campo de la ética el relativismo tiene elevadas pretensiones. No se conforma tan sólo con decir a quema ropa que es enteramente igual hacer una cosa u otra. Presentarse una mañana del frío invierno polaco ante los esbirros nazis en el infierno de Auschwitz, como Maximilian Kolbe, el sacerdote valiente, a ofrecer su vida joven para salvar a otro hombre, a un padre abnegado y bueno con deberes familiares, tiene idéntico valor para la moral ligera del ético postmoderno que un pelotazo económico que nos llena la cartera con una jugada astuta de ingeniería financiera. Aquí no hay más mandamiento que ser feliz como sea. Pasarlo bien como plazca, cada cual a su manera, es el perfecto ideal. Para ese fin superior son buenos todos los medios. ¡Allá Maximilian Kolbe si hallaba felicidad en dar la vida por otros! El buitре especulador opta por pasarlo en grande acumulando dinero. ¿Dónde está la diferencia si la máxima moral es hacer lo que se quiere? Lo que se quiere se quiere. Eso es incontrovertible. ¿Pero no hay que preferir unos quereres a otros? No, arguye el relativista. Es indiferente todo, todo vale por igual.

La indiferencia axiológica, el olvido del valor que nivela las acciones, es la única razón para acoger al extraño. He ahí un nuevo principio de la moral relativa. La tolerancia se asienta en las convicciones débiles. Tomarse en serio las cosas, creer de verdad en algo, es el germen pernicioso que engendra la intolerancia. Para admitir lo extranjero hay que arrojar por la borda el fardo de los valores. Gianini cree con razón que la tolerancia auténtica se sustenta en el diálogo<sup>11</sup>. Pero al fiel relativista se le rompen los esquemas si una creencia cualquiera, en este caso el diálogo, se supone indiscutible. Si el diálogo es el marco para tratar los conflictos, el mejor y más precioso, se acabó el relativismo. Ya no vale todo igual. Por eso el relativista se revuelve hecho una furia contra el valor innegable del principio del diálogo. Con un tesón admirable, y digno de mejor causa, insiste a macha martillo en que el único principio es la moral permisiva. Tan sólo la indiferencia, un desierto invariable sin alturas de excelencia ni simas de indignidad, es la máxima moral.

<sup>10</sup> F. Dostoievski, *Crimen y castigo*, *Obras Completas*, II, Aguilar, Madrid 1964, p. 25.

<sup>11</sup> «El diálogo es el territorio más propicio para la tolerancia». H. Gianini, *Acoger lo extranjero*, en *La tolerancia*, Cl. Sahel (ed.), Cátedra, Madrid 1993, p. 24.

Amar encierra también, como le pasa al diálogo, un peligro de cuidado. Quien cree en serio en el amor es un fundamentalista que pone todo su empeño en vocearlo a grito herido por las esquinas del mundo hasta que no quede nadie, ni siquiera el enemigo, alejado de su influjo. No agrada al relativista los elogios encendidos que Tristán, el personaje de Wagner, hace leal al amor. Ni le hace ninguna gracia el valor inestimable que Goethe descubre en él. El genio de la poesía, que limpió la realidad de bajeza y abyección con el verso y con la rima, no considera el amor una cosa indiferente. Como no es relativista, ni cree que todo dé igual, lo considera asombroso, bello, bueno, original, grandioso y extraordinario. Tan precioso es para él —lo considera un tesoro de muchísimos quilates— que afirma rotundamente que sólo el hombre que ama se aproxima a la región, o se instala alegre en ella, donde la felicidad habita. *Glücklich allein ist die Seele, die liebt.* («Sólo quien ama es feliz»).

Amar entraña, además, opina el relativista, el deseo de aventurarse por la persona querida. Y eso resulta muy fuerte en estos tiempos que corren de la ética anoréxica y la moral desgana. Eso de jugar con fuego no cuadra con la apatía de tiempos tibios y vanos. Por nada hay que dar el pecho ni por nadie hay que poner la carne en el asador. Se opone de plano a ello la idea relativista de que todo vale igual. La moral relativista no vale para cantar, entre desgarros de voz y desazones del pecho, esta soleá andaluza: «Que salga el sol, que no salga, eso que me importa a mí, si la luz que a mí me alumbraba es cuando te veo venir». Ni para expresar piedad por una buena persona víctima de la desdicha. ¿Es, tal vez, relativista quien, postrado a pies de Sonia, le dice compadecido y con el alma partida: «No me inclino ante ti, sino ante todo el dolor humano»? ¿Va a ser gris e indiferente quien, con palabras solemnes y grave melancolía, ratifica la grandeza de la vida valiosa? No es, en efecto, Raskólnikov ni admirador ni secuaz del credo utilitarista. Es un estudiante ingenuo —aunque ha cometido un crimen— que cree que sólo el amor puede redimir a Sonia.

Ciego para los valores, el relativista, en fin, cree que al mundo le deja frío, que sigue impasible el rumbo que la ley natural marca, el motín sentimental que el gran amor origina en el corazón del hombre. ¿Deja intacto al universo, impecable y sin tocar, el amor que siente el hombre? San Agustín cree que no. San Agustín cree, más bien, que el amor completa el mundo y su ausencia lo mutila. Lo mejor será escuchar sus palabras competentes, que hablan del cambio del mundo —cómo se viste de gris el que era color de rosa— que siente quien ve morir a una persona querida, cuyo vacío lacerante influye en el universo, no lo deja indiferente, convirtiéndose en desierto lo que antes era un vergel: «¡Qué terrible dolor para mi corazón! Cuanto miraba era muerte para mí: la ciudad se me hacía inaguantable, mi casa insufrible y cuanto había comunicado con él se me volvía sin él cruelísimo suplicio. Lo buscaba por todas partes y no aparecía; y llegué a odiar todas las cosas, porque no lo tenían ni podían decirme como antes, cuando venía después de una ausencia: 'he aquí que ya viene' (...) Sólo el llanto me era dulce y ocupaba el lugar de mi amigo en las delicias de mi corazón (...) Me maravillaba que la gente siguiera viviendo, muerto aquél a quien yo había amado como si nunca hubiera de morir; y más me maravillaba aún que, muerto él, siguiera yo viviendo, que era otro él».

Amores así de intensos, firmes como el duro roble al embate de los vientos, dejan con la boca abierta al ágil relativista. Al secuaz de la mudanza —del es igual, da lo mismo y nada vale la pena— le parece muy chocante que algo se muera en el alma cuando un amigo se va. ¿Será posible que el hombre suspire por lo valioso? Si es igual ocho que ochenta, comprometerse de veras con valores elevados, con el amor por ejemplo, es obcecación fanática. ¿«De la prisión iré al sepulcro amando» si no hay nada que valga un

pito? La moral relativista cree que el valor entorpece el ir de aquí para allá. Para eludir las cadenas con que nos ata el valor hay que creer convencido en este dogma anodino: todo vale por igual. Acoger al que es distinto tiene idéntico valor que quitárselo de encima. Respetarlo y protegerlo es exactamente igual que despacharlo a escobazos. ¿Puede una moral así, de indiferencia completa a la que todo da igual, ser la ética de amparo en la sociedad plural. Creo haber mostrado que no. Pero yo no soy el único que cree que no es buena ética la que desprecia el valor. Hay un genio solitario, muerto prematuramente tras una vida entregada con pasión a la escritura, a la escritura entendida como forma de oración, que optó por la consistencia y solidez del valor. Me estoy refiriendo a Kafka, al extraordinario Kafka, al peregrino por Praga meditando en la miseria de una existencia sin Dios, que expuso certeramente su repulsa terminante contra la inconstancia frívola del credo relativista: No puede el hombre vivir «sin continua confianza en algo imperecedero»<sup>12</sup>. Su novela más famosa, *Das Schloss, El castillo*, es un testimonio agudo de la aspiración humana a encontrar lo vitalicio, lo indestructible y eterno, lo constante, lo absoluto, lo no sujeto a mudanza. Erich Heller considera que *El castillo* simboliza la trascendencia inmutable<sup>13</sup>. Yo creo que, además de eso, es un rechazo rotundo del huerdo relativismo.

## 6

El credo relativista tiene raíces profundas. A quien se cree a pies juntillas que la máxima moral es hacer lo que se quiera, a quien se traga esa píldora, le resbalan las razones que se aduzcan contra ella. La alteración de la mar la conceptúa como el símbolo de que nada es permanente. Todo se viene y se va como las olas infieles que no paran en la orilla. No hay nada definitivo ni que merezca la pena. La mar cambia a todas horas. Cada dos por tres renueva su undosa fisonomía. Tan pronto es «calma profunda» que «descansa sin trájín»<sup>14</sup> como oleaje febril o «pulsación de lo azul» y «desnudez en activo» (J. Guillén). Y todo es como la mar: inestable, tornadizo, transitorio, vacilante. El mundo es eventual. Es un castillo de naipes donde nada vale nada. Hasta los cambios del mar son para el relativista confirmación de su credo.

También aquí se equivoca. Yerra de nuevo al creer que la mar es inconstante e infiel como una veleta. Quien ha visto mucha mar y ha contemplado sin prisa su latido repetido, o el retozo de la luz con sus cabriolas cobres sobre la llanura azul, sabe que el mar no varía. La mar alta y agitada, o la buena mar en calma, o la mala mar en brega, la mar picada o serena, la mar de fondo o de donas, y tantas transformaciones sobre su torso potente, son estados transitorios. La mar es inalterable. Así lo ha visto el poeta. Y los ojos del poeta son los ojos que más ven. «Corren los años, y tu azul, tu verde/sucesivos persisten siempre mozos/a través de su innúmera mudanza» (J. Guillén). Si el relativista viera que la mar es siempre igual aunque mude de continuo no sería relativista. Pero eso no interesa ahora.

<sup>12</sup> «Ohne ein dauerndes Vertrauen zu etwas Unzestörbaren im sich». F. Kafka, *Betrachtungen*. Nummer 50.

<sup>13</sup> Cfr. E. Heller, *Die Welt Franz Kafkas*, en *Enterbter Geist. Essays*. Frankfurt 1954, pp. 281-329.

<sup>14</sup> J. W. Goethe: «Tiefe Stille herrscht im Wasser./Ohne Regung ruht das meer./». En *Gedichte*, Reclam, Stuttgart 1987, p. 102.



Ahora importa examinar la tesis relativista de que acoger al extraño, ser tolerante con él, exige creencias endebles. Despacharé de un plumazo esta idea superficial. El respeto a lo distinto, la condescendencia amable con lo que nos suena raro, la transigencia indulgente con lo que vemos chocante, la comprensión generosa con los hombres diferentes que nos causan extrañeza, la convivencia flexible con costumbres diferentes, la aceptación del extraño que ha escrito su biografía con normas de otras culturas, no exige ni por asomo mandar a freír espárragos a las convicciones firmes. No hay que volverse hipotético, ni un hombre sin cualidades, para acoger al extraño. ¿Son las creencias encenques la razón para acoger a aquél que no es como yo? Terminantemente no. La aceptación del extraño sólo se siente segura cuando se apoya con fuerza en esta creencia fuerte: el hombre, blanco, negro o amarillo, masculino o femenino, encanijado o robusto, capaz o incapacitado, cerrado o inteligente, saludable o delicado, nacido o aún por nacer, es siempre un ser personal con ese valor de peso, valor por todo lo alto que no es capaz de comprar todo el dinero del mundo, que se llama dignidad. La ética personalista es la moral de acogida en la sociedad plural. Hay que creer firmemente, sin una sombra de duda, que las personas son dignas. Si esa idea se tambalea por el virus frivólón del credo relativista, el extraño no estará nunca fuera de peligro. La sombra del «da igual todo» escoltará su existencia como amenaza fatal. Recemos porque en su vida no se cruce un nihilista que diga que algunos hombres —los judíos, los ancianos, los de lejanas culturas— no dan la talla exigida y decida hacer la criba. El sueño multirracial sólo se hará realidad cuando la persona humana sea un valor indiscutible. La gran utopía política, la idea multicultural de una nación pluralista donde vivamos en paz, se asienta en la convicción, inmune al relativismo, de la dignidad humana.

## 7

Iré del concepto al canto. La mar tiene un gesto hurafío y se ha vestido de luto. No es una extensión azul donde la luz se cobija. Las olas, sucios surcos perezosos, no arremeten con coraje contra el litoral ardiente, ni salmodian melodías con su contrabajo ronco. No se encrespan con la furia de los bufidos del viento, ni se alisan para hacer una explanada infinita, que se mide con el cielo en una pugna sin término por lucir un rostro claro tapizado de turquesas. Ahora es campo de ceniza envuelto en gasas de niebla. El cielo borroso y gris, compungido como el mar, llora una lluvia apenada sobre el regazo del agua. Agradecida la mar, lanza una lluvia hacia arriba con las infinitas crestas de las olas puntiagudas. En la nostalgia de otoño se funden la mar y el cielo en abrazo melancólico. Un ambiente disgustado enmarca su amistad gris entre lamentos de lluvia. Palidez apoteósica, exaltación desvaída, delirio descolorido, culminación demacrada, es la tarde indefinida. Un paisaje solidario, de hermandad languideciente, es la tarde hipocondríaca, que envuelve los elementos —la mar, el cielo y el aire— en una bruma albicana. ¿Y siendo nosotros hombre somos menos solidarios? Si el mar y el cielo no odian, ¿vamos a hacerlo nosotros, seres humanos? En el orden del amor, en la sociedad humana, no tiene cabida el odio. La unidad entre los hombres la rompe la incompreensión. ¿Nosotros incomprensivos al dolor de los hermanos?

¿Qué significa persona? Acabo de dar en hueso. Esa es la pregunta ética. Se han vertido ríos de tinta para responderla bien. Yo utilizaré el pincel. ¿Son las palabras pictóricas? Me gustaría que lo fueran, que fueran toques suaves que reflejaran la luz que despiden las personas. Me propongo retratar a la persona por dentro: su condición personal, no su figura exterior. Ahora escogeré un modelo. ¿Existe alguno mejor que el rostro

puro de un niño? Dostoievski cree que no. Al escritor dolorido el sufrimiento infantil le partía el corazón. Lo personal, en el niño, brilla con una limpieza no empañada todavía. El será mi prototipo.

Lo primero que descubre quien ve la cara de un niño es una gran novedad. Algo nuevo bajo el sol. Nadie ha visto cosa igual. Tiene rasgos distintivos y unas señas personales. Todo hombre es algo aparte con su marca y con su sello. Cada uno es cada uno. Somos seres singulares, únicos e irrepetibles: harina de otro costal. Eso que hay de irreductible en cualquiera ser humano es, en rigor, la persona. Lo personal en el hombre, sus señas de identidad, hace de la criatura un ser insustituible. Nadie es recambio de nadie y es imposible llenar el hueco que deja otro. Lo de «a rey muerto rey puesto» se refiere a la función, que sí es intercambiable y pueden desempeñarla individuos diferentes. Pero la persona humana lleva consigo la firma y nadie puede suplirla. La única novedad aparecida en la historia: he ahí lo que es la persona.

Todos los rasgos del niño derivan de su persona. Llevan grabados la huella de su impronta personal. La llantina y el berrinche solicitando alimento, la sonrisa satisfecha al sentir cerca a la madre, el manoseo explorador de un objeto llamativo, tienen la etiqueta típica de su personalidad. Son *sus* risas, son *sus* llantos, es *su* ademán, son *sus* gestos, es *su* movimiento físico. La persona es el caudillo —es el centro personal— que dispone y moviliza las cualidades del hombre. Ser persona significa «disposición de sí mismo»<sup>15</sup>. Si yo no fuera persona no gobernaría mi ser. No le exigiría que usara sus peculiares destrezas para recorrer la vida de manera original y escribir con buen estilo, de manera inconfundible, esa odisea existencial que se llama biografía. Como dispone de sí, el hombre es un individuo. La persona es indivisa, no se puede dividir y se exhibe siempre entera. Se posee, pues, a sí misma de una manera completa. Por ser perfecto individuo puede tener relaciones con el universo entero. Con todo tienen que ver, no sólo con sus asuntos, los sujetos personales. La persona ha de influir e irradiar su realidad. La persona, individuo universal, puede darse sin perderse. La persona no es clausura, sino apertura total: al otro, a la realidad, al universo y a Dios. «El hombre es persona porque está orientado hacia Dios»<sup>16</sup>. Los sujetos personales se comprometen y obligan más que ningún otro ser.

Seguiré mirando al niño que me sirve de modelo para encontrar cualidades que adornan a las personas. Y me llama la atención que sea fuente de sorpresas. Un niño es lo nunca visto. Es maravilla admirable que nos deja de una pieza. Es asombro interminable. Su mirada cristalina revela que las personas son seres insospechados. Ser persona significa protagonizar en sí mismo una innovación insólita. Las personas son primicias y su ser nos sobrecoge cuando menos lo esperamos. Un niño enriquece el mundo tan sólo con su existencia. Es la aportación más grande que recibe el universo. Y eso es la persona humana: ser capaz de iniciativa, que da de sí, se derrama, aporta y es efusivo. Los seres no personales son cárceles para sí mismos. El animal y la planta, las montañas y la mar, «con su salitre hecho cielo», son prisiones aherrojadas. Las criaturas no humanas cumplen cadena perpetua entre las cuatro paredes de su ser que no se expande. No son así las personas. La persona manifiesta su realidad escondida. No tolera la clausura y se trasciende a sí misma. Quiere ir más allá de sí y crece, da un estirón, mejora, toma vuelo, se dilata y perfecciona. Frente al feroz superhombre, que es un querer puro y duro, la persona, que

<sup>15</sup> L. Polo, *La persona humana y su crecimiento*, Eunsa, Pamplona 1996, p. 28.

<sup>16</sup> *Ibid.* p.132.

es donal, añade y aumenta el mundo. «La persona es por donde el hombre se trasciende a sí mismo»<sup>17</sup>.

El señorío personal para trascender al otro no la dispersa ni esparce. El ser personal es siempre intimidad custodiada. En el niño también vemos la íntima interioridad. No es jamás, como las cosas, algo de dominio público. El niño es también un *quien*, no un cosificado *que* sin alma ni fuero interno, que se mantiene en el ser. Aunque reciba de fuera alimento y protección y la madre le transmita ráfagas de su cariño con la luz de la mirada, no es un ser parasitario que viva del exterior. Su naturaleza es suya de una manera tan neta que sería erróneo decir que la construye despacio con elementos de fuera. Otra vez se muestra el niño como espejo refulgente que refleja la persona. Y es que la persona humana es la intimidad de un quien que no precisa atrapar elementos exteriores —poseer cosas externas o asimilar el entorno— para mantener en pie su ser único en la existencia. Las personas son los seres que gozan de subsistencia y disponen de sí mismos. No arrastran pesadamente la existencia por el mundo como si fuera un paquete que hubieran de transportar desde una parte a otra parte. Ni son suaves como el guante que acata sin rechistar los dictados exteriores. Son ellos, por el contrario, los que llevan la batuta con que dirigir las cosas. La persona es el marino que pone la proa a los vientos que propulsan a la vida. Planificar la existencia es una tarea a su cargo. Ella organiza, asimismo, su propia naturaleza, que es suya radicalmente, que la puede llamar «mía».

¿Es la moral personal la ética de acogimiento en la sociedad plural? ¿Por qué es el ser personal capaz de acoger al otro? Por una razón sencilla: porque la persona humana, más que existir, coexiste. El aislamiento es la muerte de las personas humanas. La incomunicación destroza sus energías interiores. La exclusión y apartamiento del trato con otros hombres vulnera su dignidad. Expulsar a una persona de la sociedad humana es hacer que muera en vida.

Me aprovecharé del niño, antes que me pida a gritos que lo deje irse a jugar, para descubrir en él que las personas existen solamente si coexisten. Observemos cómo el niño congrega a una gran familia. El abuelo le hace fiestas con un brillo en la mirada que delata su ternura. La madre, con los ojos derretidos, lo acicala un poco más para que salga a la calle de veinticinco alfileres. El padre le da consejos para que no se pelee con sus amigos de juego. Los hermanos cavilan la manera de chincharle. A todos reúne el niño. A todos junta, concentra, integra, aglutina. Es como imán atrayente que reúne en asamblea, en una asamblea plenaria, a individuos separados. Así es la persona humana. Su vida es comunitaria porque su naturaleza agrupa. El ser personal congrega. En esto es como lo bello, que congrega iluminando e invita a todos los hombres a un consejo universal para admirar su esplendor. «El ser personal existe en comunidad porque su propio dinamismo reúne, congrega. La persona abre un ámbito en torno suyo en el que activamente se integra. Este tipo de integración es lo dialógico»<sup>18</sup>.

Hablar es la prueba cierta de la coexistencia humana. El diálogo demuestra que las personas existen de esa manera inaudita que se llama coexistencia. La persona no es jamás un sujeto independiente. La autonomía personal se mueve dentro del marco que marca la coexistencia. Independiente es el ser que siempre hace rancho aparte. Sólo se mete en sí mismo la tortuga o el galápagos. Así no son las personas: desligadas de los otros, presas de individualismo, exentas, sin compromisos, exoneradas de todo. Ser persona es coexistir.

<sup>17</sup> Ibid. p.35.

<sup>18</sup> Ibid. p. 74.

El vivir independiente no es un vivir personal. El sujeto independiente echa a volar como el ave y no se casa con nadie. Se desliga de los otros como un francotirador.

¿Sentiríamos soledad si fuera la independencia, no la vida solidaria de hombres en comunidad, la existencia peculiar de los seres personales? La soledad no heriría si la vida personal fuera una vida salvaje perdida por la maleza. ¿Qué sería de una persona sin compañía ni amistad, sin fraternidad con otros, sin compañerismo alguno, sin concordia ni armonía, y sin intimar con nadie? ¿Por qué duele la soledad? ¿Por qué el alma solitaria rezuma melancolía? ¿Por qué el triste solitario, que se come su pan solo, se siente como alma en pena? ¿A qué se debe la angustia que nos invade de pronto cuando se adueña del alma esa soledad compacta, densa como una muralla, que nos mantiene apartados del mundo y de los demás retorciéndonos de pena y destilando añoranza? Se debe a la soledad. ¿Y cómo es posible, en cambio, que dos personas amigas, dos vencedores triunfantes de los estragos que causa la soledad en el alma, sientan el cárdeno ocaso de la tarde sobre el mar, que se suma a la congoja del pálido oscurecer con nocturnos marineros que improvisa el oleaje, como suave entreluces, como luz en retirada hacia lugares remotos a buscar luz rutilante para el nuevo amanecer, que invita al rezo del ángelus? Es posible por la alquimia del amor y la amistad. ¿Cómo podría la amistad llevar a cabo su obra si la vida personal se gozara en soledad? ¿Si se frotara las manos en completo apartamiento sin golpes de desazón por la ausencia de otros seres? La amistad sería algo inútil si la vida personal fuera vida en soledad.

«La soledad es la tragedia pura para el ser personal»<sup>19</sup>. ¿Qué le ocurriría al niño que me ha servido de espejo si lo dejáramos solo? Sin duda perecería. Todo hombre muere un poco cuando vive solitario. Leopardi ve a los hombre sin la grata compañía de las personas queridas como seres mutilados. Aunque el poeta patético cree que el vivir es desdicha y es una dicha el morir, la muerte de un ser querido, confiesa maravillado, amputa la vida propia. «...¿Y quién podría,/ como sería justo,/ desear el postrer día de los que ama/para quedar mutilado de sí mismo?». «Arrancar de los brazos del amigo al amigo» (*Di strappar dalle braccia/all'amico l'amico*) hunde a la persona humana en profunda soledad. La existencia solitaria destroza al ser personal. ¿Resulta extraño que Hölderlin, otro poeta abisal, pida a gritos compañía? «¿Ni un alma, ay, ni una sola para este corazón mío?» (*Ach keine Seele, keine für dieses Herz?*) La soledad es tan yerta, tan hostil a la existencia, que desmorona la vida. Y la amistad, el afecto cordial con los íntimos de siempre, la levanta. El poeta sabe bien que la vida trabajosa no se alegra en soledad: sólo el amigo la alegra. «¿Por qué no ablandará mi trabajosa/vida, en miseria y lágrimas pasada, un corazón conmigo endurecido?» Destruida la persona presa de la soledad, es levantada de nuevo por esa amistad sublime que se denomina «amor». «Yo no veo las cosas a otra luz que tu frente». «Yo no quiero más luz que tu sombra dorada». Quien dice eso a otra persona ha vencido para siempre ese mal asolador que se llama soledad. Tiene el camino expedito para proseguir la marcha de ascenso continuado cuya cumbre es la persona.

## 8

La soledad hace trizas a los seres personales. La persona es coexistencia. Los sujetos personales son seres irreductibles. He ahí tres grandes principios de la moral personal. Ellos nos marcan la pauta para diseñar la ética de la sociedad plural.

<sup>19</sup> Ibid. p. 73.

Si a alguien le es indiferente la soledad de otro hombre, no entiende ni por asomo lo que es el problema ajeno. El hielo y la indiferencia a la suerte del extraño es la forma más cruel de desinterés por todo que se llama «pasotismo». El pasota vive el tiempo de manera desidiosa. Se limita a verlo huir, como una corriente inerte, sin importarle las cosas que pasan alrededor. Quien ve como si tal cosa los lances de la fortuna de cualquier persona humana es un hombre que desiste de poner todo su empeño en proyectos generosos y en aspiraciones grandes. Encogiéndose de hombros decrece como persona. Recortando y reduciendo el radio de su interés no establece relaciones. No es un individuo grande que rebasa la miseria de su mezquino interés. No es una buena persona. La persona humana, a la que no constituye el interés egoísta, es más excelsa que el mundo: está por encima de él. Pero quien no presta ayuda vincula su ser al mundo de las cosas materiales y lo divorcia insensible del mundo de las personas.

«Ese es su problema». He ahí la frase de rechazo del egoísta pasota que no echa un capote a nadie. Nada aporta a los demás —ni gestos de simpatía, ni ráfagas de bondad, ni una mirada de aliento— el sujeto despegado sordo a los gritos de auxilio y ciego para advertir el valor de las personas. No descubrir la persona, pasar de largo a su lado, es lo mismo que decir que no existe el problema ajeno. Así es como crea el pasota esa situación humana llamada «incomunicación». El otro no me concierne, su problema es su problema, que se las arregle solo. La incomprensión es el fruto, amargo como retama, de mirar hacia otro lado para no ver la persona. La incomprensión resquebraja la unidad entre los hombres. La incomunicación pasota es traición a las personas: porque no presta asistencia e impide perfeccionarse, y que se perfeccione el otro, con la cooperación recíproca. La ética de acogimiento, la ética personalista, exige correspondencia, trato y comunicación entre seres personales.

La persona es coexistencia. El hombre no existe a solas, ni es único, ni exclusivo. Este rasgo distintivo de los seres personales invita a buscar al prójimo en la sociedad plural. El prójimo no está ante mí como realidad mostrenca. Ni se da ya por supuesto como algo fijo y estable. El prójimo hay que buscarlo. La pregunta evangélica «¿y quién es mi prójimo?» (Lc 10,29), que precede a la parábola del samaritano, contiene una orientación para la existencia humana. Preguntar quién es mi prójimo, si es una pregunta seria no algo por curiosidad, lleva a organizar la vida de manera diferente. La interrogación insólita repercute en mi existencia reorientándola de nuevo: abriéndola de par en par para que en ella se dé la irrupción de la persona. Ir al encuentro del prójimo es enderezar la vida hacia una gran novedad. Es olvidarse de sí para atender al herido. Es reemplazar la rutina de ocuparse de lo propio por la primicia novísima de hacer sitio a la persona. Ser prójimo es coexistir con otros seres humanos. Coexistir significa que quien coexiste no es sencillamente lo otro, una cosa insubstancial como la piedra impenetrable que se cruza en mi camino, sino otro ser personal, capaz, lo mismo que yo, de coexistencia conmigo. Coexistiendo uno con otro desaparece el dominio. Ni yo sojuzgo a mi prójimo ni el prójimo me oprime a mí. Coexistir entre personas significa mantener la entidad irreplicable de cada una de ellas: respetar su libertad.

La coexistencia social entre seres personales trastoca «las estructuras». La razón mecanicista menoscaba a la persona trocándola en una pieza de redes impersonales. El sentido de la vida se oscurece y vuelve opaco cuando la organización social obedece leyes ciegas. Para llenarlo de luz, para percibirlo nítido, es preciso cooperar. Promover la cooperación es una urgente tarea para hacer que resplandezca la coexistencia personal. Pero hay que orquestarla bien. Es preciso estructurarla. ¿Y que puede significar «organizar la cooperación»? Pues sencillamente esto: humanizar de raíz las estructuras sociales.

La estructura impersonal, ya sea en el campo político o en el terreno económico, ha de ceder su lugar al orden comunitario de relaciones benévolas y trato interpersonal. Personalizar el mundo no es una tarea de élites. Ni compete sólo al genio. Personalizar el mundo es una tarea de todos. Nadie queda descartado de la empresa de poner a la humanidad en forma. La cooperación invita a todo el género humano. El pluralismo social, la diversidad política, la variedad cultural, no basta para romper la unidad entre los hombres. Tan sólo la incomprensión rompe la unidad humana. «La organización de la cooperación humana lleva a la aceptación de todos, sin resquicios para discriminaciones o rechazos»<sup>20</sup>.

Los sujetos personales son seres irreductibles. Este es el tercer principio de la moral de acogida en la sociedad plural. Su principal exigencia es evitar en redondo que el hombre se cosifique. O que se convierta en masa, pues la masa significa eclipse de la persona. La masificación impide que el vínculo solidario conecte al hombre uno a uno. La atadura solidaria que une a los seres humanos, como individuos distintos no como cosas iguales, salta hecha añicos al aire cuando la persona humana pierde su especial perfil al disolverse en la masa. El vínculo solidario es posible solamente entre seres personales. Se es solidario con *alguien*. La cohesión fraternal se establece sin remedio entre personas humanas: entre un *quien irreductible* y otro *quien irreductible*. La fraternidad, nueva porque une a personas, que son la gran novedad, es un programa de personificación. Su objetivo es conquistar la persona para la persona. Quisiera que relumbrara la dignidad personal. Esa es la culminación de la moral de acogida en la sociedad plural.

---

<sup>20</sup> Ibid. p. 117.